

Alberto Alberti

*Ot Boga i ot Peruna.*  
I trattati tra la Rus' e Bisanzio<sup>1</sup>

*Premessa*

Nel corso dei secoli IX e X, l'antica Rus' si affermò gradualmente sulla scena internazionale, soprattutto con il battesimo del principe Vladimir (988) e la splendida fioritura culturale della successiva età di Jaroslav (1019-1054). Vere e proprie pietre miliari della prima fase di questo processo sono i cosiddetti 'trattati russo-bizantini', vale a dire gli accordi di politica internazionale conclusi con Bisanzio dai principi della Rus', Oleg (907 e 911), Igor' (944) e Svjatoslav (971).

Questi documenti, pervenutici soltanto all'interno dei *corpora* annalistici slavi<sup>2</sup>, sono assai noti, essendo tra le poche fonti a disposizione per la ricostruzione della società sla-

<sup>1</sup> Il presente articolo rielabora la relazione tenuta al XXV seminario internazionale "Da Roma alla Terza Roma" (*Persona, città, Impero universale*, Roma, 21-23 aprile 2005), dal titolo *L'Impero cristiano nei trattati con l'antica Rus' (X sec.)*; le radici di questo studio risiedono nella traduzione, assegnatami qualche tempo fa, di un interessante lavoro degli studiosi russi A.N. Sacharov, A.A. Gorskij e M.V. Bibikov, frutto della collaborazione tra l'Università di Roma 'La Sapienza', il Consiglio Nazionale delle Ricerche e l'Accademia delle scienze di Russia; il volume, ormai prossimo alla pubblicazione (Carile, Sacharov 2007\*), è interamente dedicato ai trattati che l'antica Rus' concluse nel X sec. con l'impero bizantino.

<sup>2</sup> Il codice più antico contenente il testo dei trattati è il Laurenziano (LL: *Lavrent'evskaja letopis'*, 1377; GPB, F. n. IV.2), che restituisce un *corpus* [*svod*] annalistico nord-occidentale dell'inizio del XIV secolo. In esso, a causa di una lacuna del manoscritto, compaiono soltanto i trattati del 944 e del 971. Il secondo codice per antichità è l'Ipaziano (IL: *Ipatevskaja L.*, inizio del XV sec., BAN, 16.4.4), contenente una cronaca russo-meridionale della fine del XIII secolo. Nel codice Ipaziano compaiono i testi di tutti i trattati, come anche nella cronaca Radziwilliana (RL), risalente agli inizi del XIII secolo (ma conservatasi in un codice del tardo XV sec., BAN, 34.5.80). L'edizione dei trattati, curata da A. Gorskij (cf. Carile, Sacharov 2007\*), fornisce una sinossi di questi tre *corpora*, con a piè pagina le varianti di altri quattro mss., il cod. *Chlebnikovskij* (XVI secolo), la *Troickaja*, la *Sofijskaja pervaja* (*S.*) e la *Moskovskaja Akademičeskaja letopis'*. Si ritiene che il testo dei trattati sia stato inserito nella narrazione annalistica nel secondo decennio del XII secolo, dal momento che questi testi non compaiono nella *Prima cronaca di Novgorod*, che riflette un *corpus* più antico rispetto alla redazione pervenutaci della *Povest' vremennyh let*. L'occasione per l'inserimento dei trattati sarebbe stata, secondo alcuni, la campagna militare di Vladimir Monomach nel basso Danubio, avvenuta nel 1116 (cf. Gorskij 2007\*).

vo-orientale nel X secolo, oltre a risultare “le più antiche fonti scritte della statualità russa (*russskoj gosudarstvennosti*)” (Bibikov 2005: 5). In passato, la storiografia si è soffermata ripetutamente sulla loro analisi, a partire dalla fine del XVIII secolo, e continua a farlo ai nostri giorni. Tuttavia, si sente ancora il bisogno di un approccio sistematico alla comparazione tra i trattati in questione e i sistemi giuridici del tempo, *in primis*, naturalmente quello romano orientale. A più riprese si è lamentata l'unilateralità degli approcci, senza tuttavia fare grandi sforzi per correggere il tiro. Nel XX secolo, in particolare, l'analisi comparativa è stata spesso sacrificata a vantaggio di quella (meramente) linguistica e storica: i trattati sono stati analizzati ‘in sé’ (*sami po sebe*), con l'attenzione rivolta esclusivamente alla loro coerenza interna e alla loro collocazione storica (Kaštanov 1996: 5-7). I toni sono forse esageratamente cupi, ma nella sostanza si può convenire con J. Malingoudi, quando afferma che “lo stato attuale della ricerca sui trattati è quello degli anni Quaranta e Cinquanta, e in certi ambiti, come quello del diritto, la data è ancora più antica” (Malingoudi 1997: 233).

Il più breve dei testi, collocato nella cronaca *sub anno* 907, è stato più volte messo in discussione; molti vi hanno visto un accordo *sui generis*<sup>3</sup>; talvolta questo breve testo è stato interpretato come ‘trattato preliminare’; secondo J. Malingoudi, che a questi documenti ha dedicato una monografia (1994) e vari articoli (1995, 1997 e 1998), “il trattato del 911 fu attuato in due tappe: nel 907 ebbe luogo il giuramento orale; nel 911, con la registrazione ufficiale di quanto stabilito, il trattato divenne valido” (Malingoudi 1997: 234). La tradizione ‘scettica’ di approccio al trattato del 907 risale già a Schlözer (inizi del XIX sec.); anche Šachmatov vide nel testo il frutto di un'autonoma elaborazione del cronista russo, e in ciò fu poi seguito da Grégoire, Presnjakov, Obnorskij, Lichačev, Zimin e Kaštanov. Negli anni Quaranta, Prisël'kov avanzò l'ipotesi che pare più probabile, e cioè che il foglio contenente l'art. 14 del trattato del 911 (di cui resta effettivamente soltanto l'intestazione: “Dei Rus’ che si occupano di commercio”) a un certo punto fu separato dal resto del documento e così l'annalista, in seguito, lo prese per un trattato a parte (cf. Gorskij 2007\*). Questa interpretazione trova conferma nel fatto che parte del ‘trattato’ del 907 è identica, fin nei dettagli, a un articolo (944.3) della *dispositio* del 944. È peraltro evidente che 907.2 e 944.3 non possono essere due diverse traduzioni di un pur identico testo greco: dei due testi slavi l'uno è copia fedele dell'altro. In particolare, è più facile spiegare l'inserimento di *posli slěbnoe svoe a gostie mēsecnoe* in 944.3, che non la sua eliminazione in 907.2. Anche nel seguito, dove i due articoli divergono dal punto di vista testuale, è piuttosto verosimile che il testo del 944 sia parafrasi di quello del 907. Il rimando in 944.3 a “quanto stabilito in precedenza” è esplicito: *jako že ustavleno est' p'ervoe*, si noti nel 944 *brašno na puti*, corrispondente a *na puti brašno* del 907; nel 944, inoltre, si contrae in *i eže nadobě lodijamŭ* ‘quanto occorre per le navi’ il precedente (907) *i jakorę i uža i pře i eliko nadobě* ‘ancore, funi, vele e quanto occorre’. Comunque sia, uno dei due testi

<sup>3</sup> Tale fu l'approccio di Ljambin e Sergeevič nel XIX secolo (cf. Petrov 2003: 23) e, in tempi più recenti, di Šangin, Levčenko, Pašuto e Sacharov (cf. Carile, Sacharov 2007\*).

di certo non è tradotto dal greco: è più probabile che durante la stesura del trattato del 944, dovendo confermare una norma precedente, si sia estratto dagli archivi e ricopiato il testo slavo già esistente. Forse proprio per questo il foglio dell'articolo si è trovato separato dal resto del trattato del 911.

Un ulteriore motivo per dubitare dell'autonomia del testo del 907 sta nella totale assenza di elementi proto- ed escatocollari: formalmente, il 'trattato' non presenta *invocatio*, *intitulatio*, *inscriptio*, né proemio o arenga, né *datatio* e *subscriptio*. Un elemento fondamentale, che però raramente viene citato da quanti dubitano dell'esistenza di un documento separato, è inoltre l'assenza di qualsivoglia elemento religioso nel testo del 907: sembra altamente improbabile che agli inizi del X secolo la cancelleria imperiale abbia potuto licenziare un testo siffatto – perlomeno con la forma che ci è nota dalle cronache.

A complicare ulteriormente il quadro interviene la natura composita dei trattati del 911 e 944; stando a J. Malingoudi “nei trattati la parte russa si impegna soltanto al mantenimento della pace con l'impero. La *dispositio* dei trattati del 911 e 944 [...] rappresenta un inserto, cioè un estratto dai documenti imperiali corrispondenti” (Malingoudi 1997: 234).

Quelle che seguono sono alcune riflessioni scaturite durante la traduzione di questi testi straordinari. Come tali, esse riguardano principalmente aspetti lessicali, che talvolta al lettore (perlomeno al non giurista) sembreranno piccolezze, ma che pesano come macigni sul compito del traduttore. Assai interessante si rivela l'analisi degli etnonimi (§ 1) e dei toponimi (§ 2), come anche lo studio della titolatura degli imperatori (§ 3), che permette di valutare nel dettaglio le affinità e le divergenze rispetto alla prassi diplomatica bizantina. Di carattere più generale sono le note relative alla sfera sacrale e giuridica (§§ 4 e 5), che mostrano quanto lavoro sia ancora necessario, soprattutto in termini di confronto con le più remote tradizioni indoeuropee, perché il quadro relativo alla genesi di questi documenti possa dirsi completo. Va da sé che il limitato spazio a disposizione ci permette di considerare soltanto una piccola parte delle problematiche inerenti a questi testi (per una buona rassegna cf. Kaštanov 1996: 4-57).

## 1. I popoli e le persone

### 1.1. Cristiani

Partiamo dall'espressione ‘impero cristiano’: essa compare soltanto nel trattato del 911 (*chrestĭjanĭskomu carstvu*, 911.15<sup>4</sup>); altrove, i nostri testi utilizzano sempre e soltanto il possessivo, a designare il ‘nostro’ o il ‘vostro impero’ (cf. 911.C, 944.4, C), a seconda di

---

<sup>4</sup> I documenti vengono citati secondo la suddivisione in articoli adottata in Carile, Sacharov 2007\*; a uso del lettore, fornisco in appendice uno schema con l'*incipit* di ciascun articolo e la pagina corrispondente della *Povest' vremennykh let* (nell'ed. Lichačëv 1950).

quale delle due parti prenda la parola (il referente è sempre, com'è ovvio, l'impero romano). Ulteriori denominazioni non compaiono. Anche l'imperatore, a cui i trattati riservano un lessico più variegato, può dirsi 'cristiano' (*u chrestijaniskago cēsarja*, 911.13)<sup>5</sup>. Sarà bene riflettere su quella che sulle prime ha tutta l'aria di essere una designazione religiosa, ma che in realtà svolge (anche) un'altra funzione. Nei trattati, il termine 'Cristiani' (*Christijanū, Christijaninū, Kristijanū, Kristijaninū*, agg. *christijaniskyi, kristijaniskyi, kristijanyi*) compare quasi sempre con il significato di 'abitanti dell'impero d'Oriente' (Malingoudi 1998: 58): come abbiamo visto, 'cristiano' viene chiamato l'imperatore (911.13), l'impero (911.15), ma anche un singolo abitante dell'impero contrapposto a un *Rusinū* (911.4, 6, 7, 944.15); in quest'ultimo caso il costruito è quasi sempre raddoppiato: *Kristijana Rusinū ili Christijanū Rusina* 'un Cristiano a un Rus' o viceversa'; esattamente allo stesso modo si utilizza l'etnonimo *Grěčinū*: cf. *Rusinū Grěčina ili Grěčinū Rusina*, 944.16; altrove con il plurale *Christijane* si designa l'intera popolazione dell'impero contrapposta ai Rus' (911.1, 6, C). L'espressione 'terra cristiana' (*na zemlju krestijansku*) compare una volta in 911.8; poco oltre il medesimo referente viene chiamato 'terra greca' (*blizŭ zemli grēciky*).

'Cristiano' compare come sinonimo di 'Romano' anche nel trattato di pace trentennale concluso dall'impero con i Bulgari tra l'816 e l'817 (secondo molti nell'814), documento restituitoci dall'iscrizione su una colonna di marmo ritrovata presso Novi Pazar e proveniente dalle rovine del palazzo di Pliska, in cui alle righe 12-13 si legge: [... *περ*] | *ἰ τῶν ἐγμολότων Χριστιανῶν καὶ κρατιθέντων* ---] (= *περὶ τῶν αἰχμαλώτων Χριστιανῶν καὶ κρατηθέντων*, 'circa i Cristiani prigionieri e sottomessi'); anche in questo caso risulta evidente che i *Χριστιανοί* sono contrapposti agli 'Slavi' (*Σκλάβοι*) menzionati nelle righe precedenti (Beševliev 1963: 190sgg.). L'espressione (*πλήθος*) *αἰχμαλώτων Χριστιανῶν* ('captivorum Christianorum multitudinem') compare anche nel *De administrando Imperio* (PG 113: 188), mentre (*πάντας*) *τοὺς κρατηθέντας Χριστιανούς* si incontra nel Menologio di Basilio (PG 117: 206). In modo assolutamente conforme, il trattato del 911 presenta la lezione *o chrestianeč o polonenyč* (911.11<sup>RL</sup>).

Nel trattato del 944, tuttavia, l'aggettivo 'cristiano' può applicarsi anche alla Rus', quantomeno alla parte già battezzata della popolazione, come in *naši krestijanaja Rusi* (944.4), o addirittura a certi principi, come in *ot knjazŭ i ot ljudi ruskyčŭ, ili krestijanŭ ili nekresŭčenyi* (944.C). La graduale penetrazione del cristianesimo tra gli strati più alti della società slavo-orientale, testimoniata da varie fonti già nella seconda metà del secolo IX (Petrov 2003: 52-55), col tempo finì col separare ciò che era unito, rese cioè disomogenee le frontiere confessionali e quelle etniche. 'Cristiani' divenne così una designazione ambigua: non a caso il trattato del 944 non parla più di 'imperatori cristiani'; si osservi anche come in 944.8, dove il testo procede a nome dell'imperatore romano, l'estensore abbia sentito il bisogno di aggiungere al semplice 'cristiani' il successivo 'soggetti alla

<sup>5</sup> Non è forse un caso che, nell'intera tradizione testuale dei trattati, proprio il passo in cui compare la lezione 'impero cristiano', mostri l'unico caso di sostituzione del termine con *carŭ* 'imperatore', nella variante al testo di RL secondo la *Sofijskaja pervaja letopis*.

nostra autorità' (*eliko Chrestijanŭ ot vlasti našeja*),<sup>6</sup> per specificare che si trattava di cittadini romani; per il trattato del 911, invece, il cittadino e il fedele erano ancora tutt'uno.

## 1.2. Greci

Fin da 911.1 ci imbattiamo nell'aggettivo 'greco' (*grěckyi, grěčskŭj*) associato al titolo degli imperatori romani (cf. Bibikov 2005: 6); naturalmente, tale designazione è assolutamente conforme alla prassi letteraria antico-slava e sulle prime non desta particolari perplessità. Tuttavia, se si pensa che questi trattati siano stati redatti nelle cancellerie costantinopolitane, la formula 'imperatori greci' finisce col suscitare qualche imbarazzo: essa si ripete in 944.1 e 2, in 971.1 e C (al singolare, riferita al solo Zimisce, in 971.0); altrove si parla di 'terra greca' (*zemlja*, 911.8), di 'uomini greci' (*ljudie*, 944.1), di una 'nave greca' (*kubara*, 944.11) e persino di 'autorità greca' (*vlasti*, 971.2). Ma 'greca' è altresì la 'legge' (*zakoni*, 944.7 e 11), come il 'codice' (*<u>stavŭ*, 944.7). I trattati fanno ampio uso anche del sostantivo *Grěčini*; questo è il più delle volte contrapposto a *Rusinŭ* (esattamente come il plurale *Grěci* al collettivo *Rusi*) nella parte normativa dei trattati, per evidenziare la bilateralità delle disposizioni; il plurale *Grěci* è utilizzato per tre volte in 911.2 per indicare direttamente l'interlocutore, cioè l'impero<sup>7</sup>.

Inoltre, sono abbastanza frequenti costruzioni quali *choditi vŭ Grěky*, lett. 'andare nei (= 'dai') Greci' (911.8 e 15), *posylati vŭ Grěky* 'mandare nei (= 'ai') Greci' (944.2), *rabotati vŭ Grěčechŭ* 'essere servo nei (= 'presso i') Greci' (911.13).

La disinvoltura con la quale questi documenti utilizzano l'etnonimo 'Greci' è senz'altro degna di nota, soprattutto se si ricorda la reazione di Niceforo II all'ambascieria di papa Giovanni XIII (avvenuta nell'agosto del 968<sup>8</sup>). La vivace penna di Liutprando, vescovo di Cremona e inviato come ambasciatore a Costantinopoli da Ottone I, così descrive l'accaduto:

Ad accrescere le mie sventure, il giorno dell'Assunzione della santa madre di Dio e vergine Maria (15 agosto) giunsero, con malo augurio per me, gli ambasciatori di Giovanni XIII signore apostolico e papa universale con lettere, con cui pregavano Niceforo imperatore dei Greci di far parentela e salda amicizia col suo diletto figlio spirituale Ottone imperatore augusto dei Romani. Questa parola, questa intitolazione, peccatrice e temeraria secondo i Greci, come non abbia ucciso il latore, perché non l'abbia soppresso ancora prima di essere letta, io, che in altre cose spesso sembro uno *spermolōgos* (At 17,18), cioè un chiacchierone multirisonante, in questa appaio muto

<sup>6</sup> Verosimile resa del gr. *παρὰ ἡμῶν ἀρχομένοις ο ὑπὸ τὸ κράτος ἡμῶν* (Malingoudi 1998: 58).

<sup>7</sup> Si ricorre in tal caso alla seconda persona plurale: *da umirimsja s vami, Grěky* 'concludiamo la pace con Voi Greci'; *schranenie... s vami, Grěky...* *izvėščаемuju ljubovi* 'il mantenimento del patto di amicizia stipulato con Voi Greci'; *tako že i vy, Grěci, da chranite...* 'e così anche Voi Greci manterrete...?'.  
<sup>8</sup> A tal riguardo cf. Ravegnani 2004: 173.

come un pesce. I Greci rimproveravano il mare, imprecavano alla distesa delle acque, meravigliandosi più del giusto che avessero potuto portare quel peccato, che il mare spalancandosi non avesse inghiottito la nave. “Non ebbe ritegno, dicevano, a scrivere a proposito dell'imperatore universale dei Romani augusto e grande, soltanto ‘a Niceforo imperatore dei Greci!’, e chiamare imperatore dei Romani un uomo barbaro e povero. *Ob cielo, ob terra, ob mare!* (Terenz., *Adelph.*, 790). Ma che faremo, dicevano, a questi uomini scellerati e criminali? Sono poveri, e se li uccidiamo contaminiamo le nostre mani con sangue vile; sono straccioni, schiavi, zotici: se li flagelliamo non disonoriamo loro, ma noi stessi, perché non sono degni né dello scudiscio dorato romano, né di tormenti di questo genere. Oh se fossero uno vescovo e l'altro marchese! Dopo aspri colpi di verghe, dopo aver loro strappato la barba e i capelli, sarebbero cuciti in sacchi e affogati in mare! Ma si conservino, dicono, e affinché il santissimo imperatore dei Romani Niceforo non venga a sapere queste cose, siano fatti languire in un carcere duro” (trad. di P. Ariatta, in Oldoni, Ariatta 1998: 241sg.; per il testo latino cf. Chiesa 1998: 207sg.).

L'evento precede solo di tre anni l'accordo tra Svjatoslav e Zimisce; certo, ad irritare i vertici dell'impero, oltre all'epiteto ‘Greci’, fu il fatto che Ottone si definisse a sua volta ‘imperatore Romano’; nondimeno, l'uso continuo che i nostri documenti fanno del termine ‘Greco’ lascia perplessi.

Se questi trattati furono effettivamente tradotti dal greco, bisogna sicuramente postulare un intervento normalizzante per armonizzare il lessico con quello degli annali, dove la forma ‘Greci’ è usuale; vero è peraltro che *Grīci* e *grīčiskŭ* traducono οἱ Ῥωμαῖοι, τῶν Ῥωμαίων già nei testi del canone paleoslavo<sup>9</sup>.

Il problema è stato messo a fuoco da V. Tăpkova-Zaimova, la quale notò come già nelle iscrizioni protobulgarie dell'VIII-IX secolo compaiano le forme ἡ Γρεκύ, Γρεκούς, ὁ Γρικύ, τοὺς Γρικούς, τὸν Γρικ(όν) a indicare i sudditi dell'impero (Tăpkova-Zaimova 1984: 453); lo stesso principio è seguito nella *Vita Constantini*, dove il Papa è definito *apostoliki vŭsēmi Grīkom... takožde že i Rimljanom* (Zagreb, HAZU III.a.47, f. 736, cf. Angelov, Kodov 1973: 109) ‘apostolico di tutti i Greci... e anche dei i Romani’, dove per ‘Romani’ si intendono gli abitanti di Roma e per ‘Greci’ quelli dell'impero d'Oriente (Tăpkova-Zaimova 1984: 455); cf. anche *plěnnik grŭke* (f. 732, cf. Angelov, Kodov 1973: 103). Questo porta la studiosa alle seguenti conclusioni:

la letteratura bulgara segue infallibilmente la tradizione delle iscrizioni protobulgarie; ciò significa che gli scritti che riflettono il punto di vista bulgaro non adottano l'ideologia politica dell'impero. Credo lo si possa affermare per ogni epoca. I sudditi dell'impero – οἱ Ῥωμαῖοι – sono dei ‘Greci’ (Tăpkova-Zaimova 1984: 457-458).

Il punto mi sembra della massima importanza: non si può escludere che la diplomazia costantinopolitana modulasse il suo ‘rigore linguistico’ in modo diverso di

<sup>9</sup> Si vedano nel cod. Suprasliense le forme *grŭčistŭi vlasti* per τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς (Capaldo, Zajmov 1982-1983: 65), *na grŭky* per κατὰ Ῥωμαίων (*ibidem*: 291).

fronte ai sovrani sassoni alleati del papa e agli slavi pagani, terreno fertile per missionari, mercanti e ambasciatori; certo è che, se il *corpus* letterario e diplomatico antico-slavo “non adotta l'ideologia politica dell'impero”, ciò andrebbe evidenziato e spiegato, non sottaciuto come di fatto accade. Naturalmente, una questione così delicata merita ben altri spazi; mi riservo perciò di dedicarle uno studio apposito in futuro.

### 1.3. Rusi

Ai ‘Greci’, ‘cristiani’, si contrappongono i *Rusi*, come si sa, *Rusi* è un termine collettivo, singolare dal punto di vista morfologico, ma che di fatto svolge il ruolo di plurale di *Rusini*; sarà bene notare che, perlomeno nei trattati in esame, esso denota sempre una popolazione, mai un territorio (per indicare il quale si ricorre a sintagmi come *ruskaja zemlja*, 911.2). Quando *Rusi* (singolare) è in funzione sintattica di soggetto, infatti, il verbo è sempre al plurale<sup>10</sup>: Es.: *da prichodjatī* (pl.) *Rusi* (sg.) *chlebnoe* emljuti (pl., 907.1)<sup>11</sup>. Le rare occasioni in cui il verbo compare al singolare occupano un posto assai marginale nella tradizione: si veda 911.12 (*načnet Rusi*, cod. *Chlebnikovskij*), 944.9 e 11 (*obriščetsja Rusi*, S.) e 944.12 (*obriščetsja... Rusi*, LL).

Se *Rusi* si accompagna a un aggettivo, un participio o un pronome, questo è pure al plurale<sup>12</sup>: Es.: *o vzmajuščichū kuplju Rusi* (911.14); *obriščutisja tamo iže ot nas, Rusi* (gen. sg., 911.8)<sup>13</sup>.

Numerosi sono inoltre i casi in cui il singolare *Rusi* è coordinato a un termine plurale, o comunque è ad esso parallelo dal punto di vista sintattico: ai ‘Rus’ sono contrapposti i ‘cristiani’ (*Christijane*)<sup>14</sup>, i ‘greci’ (*Grěky*)<sup>15</sup>; in un caso, a *Rusi* si contrappongono gli ‘uomini del vostro impero’ (*ot Rusi* [gen. sg.] *i ot ljudii cesarstva vašego*, 944.6).

Un uso non ambiguo di *Rusi* al singolare è in sostanza limitato a 971.C (*kljachsja azŭ... i so mnoju... Rusi vsja* ‘ho giurato... e con me... tutta la Rus’).

Resta da sottolineare come le costruzioni locative (moto a luogo) *vŭ Rusi* ‘nella Rus’ (911.11 (×2), 12, 13, 15 (×2), 944.2, 12) siano ben lungi dal dimostrare l'accezione territoriale del termine (‘la Rus’): i trattati (e la lingua delle cronache in generale) usano sempre etnonimi in tal funzione; cf. *vŭ Greky* (911.8, 11, 15, 944.2), *u Grěky* (944.9), *vŭ*

<sup>10</sup> Cf. 907.1 (×2), 2 (×3), 911.12, 15 (×2), 944.3, 8, 9 (×2), 11, 12 (×2), 17, 971.1.

<sup>11</sup> Si noti anche 944.4, dove il soggetto effettivamente è sottinteso, ma *Rusi* compare nel contesto immediatamente precedente: *...ot Rusi* (gen. sg.), *poneže priidutī*.

<sup>12</sup> Cf. 911.1, 8 (×4), 13, 14, 944.17.

<sup>13</sup> Interessante è il caso di 944.C, dove sia il verbo, sia l'aggettivo compaiono al plurale (*nekreščenii Rusi da polagajuti*); in questo caso, il nominativo *nekreščenii* ‘non battezzati’ ci permette di riconoscere con sicurezza il maschile (si noterà il contrasto con l'uso del termine *Rusi* concordato al femminile singolare in 971.C: *Rusi vsja* ‘tutta la Rus’, cf. *infra*); LL tuttavia mostra in questo caso il femminile anche al plurale: *nakreščenie Rusi polagajuti*.

<sup>14</sup> Cf. 911.1 (×2), 6 e C (si noti anche *prišedšimū* v *Rusi* i *prodaemomū* v *Krestijany*, 911.11).

<sup>15</sup> Cf. 911.9, 944.1, 3, 7 e 17

*Grěčechŭ* (911.13<sup>11</sup>). La terminologia spaziale è insomma integralmente sussunta a quella personale o etnica: preso alla lettera, *vŭ Rusŭ* non andrebbe tradotto ‘nella Rus’, ma ‘dai Rus’, ‘tra i Rus’.

## 2. Lo spazio

Giunti a questo punto, possiamo cominciare a trarre qualche conclusione: una delle caratteristiche più evidenti dei trattati è il loro operare quasi esclusivamente per mezzo di un lessico ‘concreto’ e personale, fatto di uomini (*čelověkŭ*, 944.11; *ljudie*, 907.2, 944.1, 5, 6, C, 971.1, 2; cf. anche *mužŭ* ‘vir’ 907.2, 944.3), donne (*žena* ‘moglie’, 911.4, 944.1), parenti (*bližŭkŭ*, 911.13, *bližŭnŭi*, 911.4, 944.15), e servi (*čeljadinŭ*, 911.12, 944.4, 5); per gli insiemi di uomini ‘greci’, ‘cristiani’ e ‘Rus’ (cf. *supra*), ma anche ‘stirpe’ (*rodŭ*, 911.1, 944.1, 5) ecc.

I trattati fanno infatti un uso assai parco dei toponimi (e questo è di per sé significativo), limitandosi a menzionare nomi di città (*Černigovŭ*, *Kiev* e *Perejaslavli* 907.2, 944.3; *Derŭstra*, 971.0), un quartiere di Costantinopoli (*Sv. Mama*, 907.2, 944.3, 4), un fiume (*Dněprŭ*, 944.12) e un’isola (*Sv. Eleufěrie*, 944.12 [si tratta dell’odierna Berezan’, cf. Lichačev 1950, II: 292])<sup>16</sup>. La terminologia spaziale è insomma sussunta a quella etnica e personale: *zemlja* ‘terra’ compare quasi esclusivamente in 911.8, dove si associa prevalentemente a un etnonimo: *zemlja grěckaja* (ma anche *zemlja krŭstŭjanŭiskaja*), *zemlja ruskaja*; nello stesso articolo compare anche *zemlja čužaja* ‘terra straniera’<sup>17</sup>. Degna di nota l’espressione *ot vsěch ljudŭ ruskoe zemli* ‘da tutti gli uomini della terra russa’ (944.1); si tratta infatti di uno dei rari casi nei nostri trattati in cui è la persona ad essere definita tramite un territorio e non viceversa; al tempo stesso sembra indicare l’insufficienza del criterio spaziale ai fini giuridici: perché la norma sia valida lo spazio deve essere riempito da uomini concreti.

Se *zemlja* indica sempre un territorio definito, per designare un ‘luogo qualsiasi’ si fa ricorso al termine *město*, cf. ‘da qualsivoglia pericolo’ (lett. ‘da qualsiasi luogo pericoloso’), ‘un luogo privo di insidie’ (911.8), ‘in un luogo qualsiasi’ (944.11). Fa tuttavia eccezione

<sup>16</sup> A questi possiamo aggiungere il nome della chiesa di S. Elia (*Sv. Ilija*, 944.C); possiamo anche cercare il riflesso dei toponimi nei derivati *běloberežani* (< *Běloberežie* [località sulla foce del Dnepr], 944.12) e *korŭsunjane* (< *Korsunŭ* ‘Cherson’, 944.12, cf. *korŭsunŭiskaja storona* in 944.10 e 13, *vlastŭ korŭsunŭiskaja* in 971.2). Si tratta però sempre di entità geograficamente limitate; per indicare grandi unità territoriali i trattati fanno un massiccio impiego di etnonimi come *Rusŭ* / *Rusinŭ*, *ruskyi*, *Grěčinŭ* / *Grěci*, *grěčŭskyi*, *grěckyi*, *Bolgare* (944.13; cf. *strana bolŭgarska*, 971.2), *Christŭjaninŭ* / *Krŭstŭjaninŭ*, *Christŭjanŭ* / *Krŭstŭjanŭ*, *christŭjanŭskyi* / *krŭstŭjanŭskyi*. Per inciso, ciò rende ancora meno probabile che *Rusŭ* sia l’unica designazione di una grande entità territoriale che compare nei nostri testi; è senz’altro più verosimile che il termine funga sempre da etnonimo, esattamente come i ‘Greci’ che le vengono contrapposti.

<sup>17</sup> Per quanto indeterminata, anche questa espressione ha un referente ben preciso: indica infatti un territorio ‘non russo o greco’.



*vŭ svoja si mĕsta* ‘ai propri lidi’ (lett. ‘ai propri luoghi’, 911.8), dove il sostantivo indica inequivocabilmente una parte del territorio imperiale. La stessa funzione, ma in riferimento al territorio russo, è svolta dal vocabolo *domŭ* ‘casa’: *da idutŭ v domy svoja v Rusi* ‘devono anzi tornare a casa propria, nella Rus’ (944.12); all’interno di un contesto molto simile si ha *poidu Źe Rusi domovi* ‘quando i Rus’ fanno ritorno a casa’ (907.1). In un’occasione si ha *da vŭzvršaŭjutsja... vŭ svoju storonu* ‘che tornino nel loro paese’ (944.3).

*Strana* (‘paese’), è invece termine di frequente utilizzo: indica il territorio dell’impero d’Oriente in 907.2, 944.3 (*vŭ stranĕ našei*), in 944.4 (*ot strany cĕsarŭstva našego*) e, in seconda persona (*na stranu vaŭŭn*), in 971.2 e 3; altrove il termine designa la Rus’ (*ot strany našej*, 911.C, 944.C; *ot strany ruskeyja*, 944.1 e 944.C), ‘entrambi i paesi’ in 911.9 (×4), ‘qualsiasi paese’ in 911.11 (×2), ‘gli altri paesi’ in 944.17, ‘il paese bulgaro’ in 971.2; il significato più circoscritto di ‘regione’ si incontra invece in 944.10 e 944.13, dove, a differenza dei casi precedenti, il referente spaziale è circoscritto e coincide con il tema di Cherson, cioè con una suddivisione territoriale dell’impero.

Sono varie tuttavia le occasioni in cui l’accezione primaria, territoriale, del termine sfuma in quella di ‘popolazione’<sup>18</sup>, come in *ta strana ne pokorjaetsja* ‘non si sottometterà’, 944.10; *mvĕdjať inija strany* ‘gli altri paesi sapranno’, 944.17), forse anche in 944.C (*ot Igorja i ot vsĕchŭ bojarŭ i ot vsĕchŭ ljudŭ i ot strany ruskeyja*, dove l’ultima congiunzione *i* però manca nel codice più antico, LL, come nella famiglia di mss. da esso dipendente). Resta da aggiungere che anche dove il significato propriamente spaziale (‘regione’, ‘territorio’) sembra più solido, come nei sintagmi di moto a luogo (*vŭ stranu*, 944.4) bisogna tenere presente l’utilizzo, frequente nei testi da noi esaminati, di etnonimi in tal funzione, come *vŭ Greky* ‘dai Greci’ (come moto a luogo, 911.8 e 15, 944.2); si noti anche, a fianco della forma consueta *rabotajuŭŭe u Grĕkŭ* ‘in servitù presso i Greci’ (944.9), l’analoga *rabotajuŭŭichŭ vŭ Grĕčĕchŭ* (lett. ‘in servitù nei Greci’ = ‘tra i Greci’, cf. § 1.3, *supra*).

Com’è naturale, *cĕsarŭstvo* (lett. ‘impero’) si riferisce sempre all’impero d’Oriente. Il termine non reca quasi mai un significato territoriale, salvo forse in 944.5 e 6 (se *ot ljudŭ cĕsarŭstva vašego* indica la popolazione ‘del vostro impero’ e non soltanto i funzionari imperiali *stricto sensu*) e in 944.4 (*vŭ stranu cĕsarŭstva našego*, proprio dove LL ha *cĕsarŭstvie*). In tutti gli altri casi il termine indica il mandante (*posleti cĕsarŭstvo naše*, 907.2; ... *vaŭe*, 944.3; *povelĕniĕmi cĕsarŭstva našego*, 944.14), il destinatario (*takovo napisanie dachomŭ cĕsarŭstva vašego na utvĕrŭzenie*, 911.C; *posylati gramotu kĕ cĕsarŭstvu vašemu*, 944.2) o il depositario di un atto ufficiale (*edina charatija estŭ u cĕsarŭstva našego*, 944.C). Un funzionario imperiale è designato *muŭŭ cĕsarŭstva vašego* in 944.3, e così l’ambasciatore in 944.C (*so slom cĕsarŭstva našego*). L’autorità imperiale è direttamente menzionata in 944.14 (*podŭ vlastiju cĕsarŭstva vašego*). Anche in 944.17 il termine sembra riferirsi all’imperatore, o comunque all’istituto da questi incarnato: *chotĕti načneti naše carŭstvo ot vas voi*, lett. ‘se il nostro impero vorrà da voi dei soldati’.

<sup>18</sup> *Polonjanikŭ oboju stranu*, 911.9; *ni inomu ot strany našej*, 911.C; *iŭe... ot strany ruskeyja*, 944.1; cf. anche 944.10, 17 e C.

Come già detto, il termine compare sempre all'interno del sintagma *česaristvo naše* (*naše*); l'unica eccezione si ha in 911.15, dove l'impero d'Oriente è designato come 'impero cristiano' (*chrestijaniskomu česaristvu*): in questo caso il referente è il destinatario di un reclamo (*žalujuti Rusi*), e questo porta a scartare ancora una volta l'accezione territoriale.

Nella mia traduzione, *česaristvo* viene sempre reso in modo letterale ('impero'): sarà bene notare che l'accezione letterale è senz'altro appropriata in 944.4, 5 e 6, oltre che nel sintagma *chrestijaniskomu česaristvu* (911.15; Sreznevskij in questo caso assegna al termine il significato di *pravitel'stvo* 'governo, vertice di comando'), laddove nei restanti casi il termine *česaristvo* deve essere interpretato (e di fatto lo è nelle traduzioni esistenti) come attributo dell'imperatore; Sreznevskij (1893-1912, s.v. *česaristvo*), per esempio, glossa il termine con *titul carja* 'titolo dell'imperatore' (relativamente a 907.2, 911.C e 944.2), avendo in mente l'uso di *βασιλεία (σας)* a indicare la 'maestà regia' (cf. Dölger 1956b: 138). Nell'ed. della *Povest'* (Lichačev 1950), limitatamente ai trattati in esame, il termine viene tradotto con 'imperatore' (*car*) nel 30% dei casi (nel 38% nella traduzione italiana di I.P. Sbriziolo). Quando si è rivelato possibile (cioè in presenza di un genitivo), la traduzione di Lichačev ha sistematicamente eluso il problema ricorrendo all'aggettivo *carskij* 'imperiale', riferibile tanto all'impero quanto all'imperatore. Sono senz'altro meno condivisibili le traduzioni *gosudarstvo* (907.2) e *strana* (944.4).

Come spero di aver mostrato, nei trattati la terminologia spaziale è ridotta al minimo e spesso funge da metafora per l'elemento personale. Se questo può, sulle prime, sembrare in controtendenza rispetto al diritto giustiniano, nel quale "viene accentuata la considerazione degli aspetti spaziali del sistema giuridico, nella sua universalità" (Catalano 1990: 78), per altri versi si confà a quell'antica giurisprudenza 'concreta', che proprio nella codifica di Giustiniano trova la sua realizzazione (*ibidem*. XIII)<sup>19</sup>.

### 3. La titolatura degli imperatori

Come abbiamo visto, nel trattato del 944 i principi della Rus' sono occasionalmente definiti 'cristiani'. Ma si tratta di un episodio isolato, in un passaggio 'tecnico' relativo alle procedure di stipula del trattato, dove è necessario distinguere il giuramento dei battezzati da quello dei pagani. Inscindibile dal formulario religioso è invece la figura dell'imperatore romano, almeno nel protocollo dei trattati: "grandi autocrati in Dio" (911.1); "signori devoti di Cristo" (944.0); "imperatori ispirati da Dio" (971.1).

L'*inscriptio* del trattato del 911 (911.1) contiene la formula *к вамъ Лѣвови і Александру і Костѣтину великімъ о Боѣ самодѣрѣцемъ чѣсаремъ грѣкъмъ* 'a Voi, Leone, Alessandro e Costantino, grandi autocrati in Dio e imperatori greci'; si tratta di Leone VI (886-912), del fratello di questi Alessandro (imperatore nel 912-913) e del figlio (il futuro Costantino

<sup>19</sup> Sulla 'riluttanza all'astrazione' del diritto romano cf. Schulz 1946: 34sgg.

VII Porfirogenito, a capo dell'impero dal 913 al 959, ma associato come co-imperatore a Romano Lecapeno dal 920 al 944).

Il termine *samoděržici*, calcato direttamente sul gr. *αὐτοκράτορες*, compare solo in quest'occasione. "È indiscutibile che *autokrátor* e *autokratoreîn* [...], al più tardi dal 641 d.C., rappresentano la denominazione tecnica e giuridicamente corretta per indicare il potere imperiale *stricto sensu* rispetto a quello del co-imperatore", riconosceva F. Dölger già nel 1936 (Dölger 1956a: 109), rilevando però come il titolo potesse essere eventualmente riferito ai co-imperatori, se questi venivano menzionati a fianco del *basileús*; ciò accadeva più di frequente nelle acclamazioni e nell'*intitulatio* degli atti ufficiali, dove già a partire da Basilio I si registrano le forme *αὐτοκράτορες* e *μεγάλοι βασιλείς*, accanto alla loro combinazione *μεγάλοι αὐτοκράτορες* (Dölger 1956a: 115).

L'*inscriptio* del 911 presenta tuttavia la forma *velikimŭ... samoděržicem cēsaremŭ*, corrispondente al gr. *μεγάλοι αὐτοκράτορες βασιλείς*, con *αὐτοκράτορες* in funzione che diremo, con Dölger, aggettivale ("in adjektivischer, attributiv-determinierender Art", Dölger 1956b: 147)<sup>20</sup>. Il secondo libro del *De cerimoniis* cita le missive all'"arconte" bulgaro, dove Costantino e Romano sono detti (ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ εὐσεβεῖς) *αὐτοκράτορες βασιλείς Ῥωμαίων* (II, 48; PG 112: 1277). Se volgiamo altrove la nostra attenzione, possiamo trovare un parallelo molto simile nell'*intitulatio* di una novella del 922, dove leggiamo: *Ῥωμανοῦ καὶ Κωνσταντίνου καὶ Χριστοφόρου τῶν φιλοχρίστων καὶ αὐτοκρατόρων μεγάλων βασιλέων νεαρά περί...* (Zepos, Zepos 1931: 200). Possiamo notare la congiunzione tra *φιλοχρίστων* e *αὐτοκρατόρων*, a sottolineare il valore aggettivale di quest'ultimo (sempre che non si voglia riferire *τῶν φιλοχρίστων* a *Ῥωμανοῦ καὶ Κωνσταντίνου καὶ Χριστοφόρου* anziché a *βασιλέων*). Il testo del trattato restituitoci dal cod. *Chlebnikovskij* (XVI sec.), molto similmente, recita: *velikym o Božě i samoděržicem cēsaremŭ grěckymŭ* (con la congiunzione *i*), che forse, a questo punto, può essere letta come *lectio difficilior*.

Nel complesso, anche l'*intitulatio* del trattato del 944 non sembra discostarsi dall'etichetta seguita nella cancelleria imperiale: *pri cēsari Romaně i Kostentině i Stefaně christofjubinychŭ vladyk*<sup>21</sup> 'alla presenza dei signori devoti di Cristo, gli imperatori Romano, Costantino e Stefano' (944.0). *Vladyka* traduce in questo caso il gr. *δεσπότης*, comunemente utilizzato in riferimento all'imperatore a partire dal I secolo, in particolare nelle suppliche e nel-

<sup>20</sup> Sulle prime, questa formula non sembra confacente alla prassi diplomatica del X secolo: studiando l'evoluzione delle formule di *subscriptio* dei documenti, Dölger elaborò la seguente periodizzazione: dagli inizi del X secolo alla metà dell'XI *βασιλεὺς Ῥωμαίων*, nel terzo quarto dell'XI secolo *βασιλεὺς αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων*, mentre a partire dall'ultimo quarto dell'XI fino al 1453 si utilizzò *βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων* (Dölger 1956a: 119n, cf. 1956b: 148). L'analisi delle *subscriptio*es rappresenta, d'altro canto, un campo d'indagine limitato e dalle caratteristiche assolutamente peculiari.

<sup>21</sup> Il genitivo *vladyk* è verosimilmente traccia dell'originale greco, dove *τῶν φιλοχρίστων δεσποτῶν* era forse retto dalla preposizione *πρὸς* (resa in slavo con *pri*, Kaštanov 1996: 39).

le acclamazioni (Dölger 1956b: 131; cf. 1956a: 120sg), ma anche nei sigilli (1956b: 136) e in forma latina sulle monete fino a Costantino V: D(ominus) N(oster). Il titolo si può trovare anche al plurale **δεσπόται** (cf. *De Cerimoniis*, I, 69; PG 112: 588, 600sg, ecc.), a indicare i co-imperatori, “ma non di rado anche i membri della famiglia imperiale” (1956b: 131n). Purtroppo, non ci sono pervenute missive corredate di *inscriptio* precedenti il XII secolo (1956b: 141); basandoci però sull’opera di Costantino Porfirogenito (*De Cerimoniis*, II, 48), **ἀπὸ (ἐκ) τῶν φιλοχρίστων δεσποτῶν** sembra essere la formula ufficiale nei ‘mandati’ (**κέλευσις**, exhortatio) del periodo 920-944: ai prefetti dei distretti armeni, caucasici e caspici (PG 112: 1268sg) agli ‘arconti’ del territorio italiano, inclusa Venezia (PG 112: 1276-1278), agli ‘arconti’ dei territori balcanici (PG 112: 1280). L’usuale **πιστοὶ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ αὐτοκράτορες Αὐγουστοὶ μεγάλοι βασιλεῖς Ῥωμαίων** compare invece, con qualche piccola variazione, nelle bolle auree al ‘principe dei principi’ della Grande Armenia (PG 112: 1268), ai re franchi, ai *dōmini* indiani e arabi (PG 112: 1280). Nelle bolle auree al Papa (PG 112: 1265), ai re germanici (PG 112: 1273) e al khan dei chazarî (PG 112: 1278), la formula era più sobria e si omettevano di solito i titoli **αὐτοκράτορες**, **Αὐγουστοὶ** e l’aggettivo **μεγάλοι**; in questi casi, la formula veniva sempre introdotta dall’*invocatio* trinitaria. Le bolle auree ai principi di *Rhos̄ta*, dei turchi, dei peceneghi sono invece introdotte da **Γράμματα Κωνσταντίνου καὶ Ῥωμανοῦ τῶν φιλοχρίστων βασιλέων Ῥωμαίων** (PG 112: 1278). Perciò, utilizzando il formulario della *kèlensis* (**φιλοχρίστοι δεσπόται**), il trattato del 944 sembra porre il principe della Rus’ tra “i principi la cui diretta ed effettiva dipendenza dall’imperatore veniva riconosciuta, o anche solo simulata” (Dölger, Karayannopulos 1968: 92n). Inoltre, non bisogna sottovalutare la presenza della prima persona singolare (*αζῆ*), riferita a Svjatoslav, in 971.1 e C (cf. invece il pl. *my* negli altri trattati): questo è stato messo in connessione con “la volontà della parte greca di porre il principe dei Rus’ nella posizione di un duca [*gercog*], e non di un re” (Kaštanov 1996: 44); lo stesso si può dire dell’onorifico *naša světlost’* (cf. il gr. **ἡμετέρα λαμπρότης**) ‘nostro splendore’, applicato ad Oleg in 911.1 (*ibidem*: 46). La prima persona singolare, tuttavia, pone qualche problema ulteriore: *se azḗ (jazḗ, ja)* è infatti la formula abituale nella trattatistica slavo-orientale dei secc. XII-XIV – la troviamo già nella *gramota* di Mstislav (1130 ca) – mentre in ambito slavo-meridionale si preferiva calcare il gr. **ἡ βασιλεία μου**, con costrutti come *gospodŭstvo mi*, *kraleviŭstvo mi* o *česarŭstvo mi*. Secondo A. Zoltán, l’uso del singolare “non ha niente a che fare con lo stile cancelleresco bizantino, ma è perfettamente normale a Bisanzio [...] negli atti privati” (Zoltán 1987: 182). La prima persona singolare veniva talvolta utilizzata anche in ambito slavo-meridionale, in particolare nelle iscrizioni (quella, assai nota, di Samuele del 993 recita infatti *...αζῆ Samoil rabŭ b<o>ž<i>...)*; dal momento che i documenti kieviani contengono quasi sempre la particella *se*, di norma assente in ambito slavo-meridionale, Zoltán ritiene che la formula in questione si sia evoluta parallelamente nei due contesti, pur risalendo a una fonte comune, che lo studioso (*ibidem*) identifica precisamente con un atto privato (!) bizantino. Quale che sia l’origine della prima persona singolare, non si può fare a meno di notare che il trattato di Svjatoslav fu siglato a Dorostol sul Danubio,

proprio ai confini dell'impero bulgaro: sembra perciò verosimile che la somiglianza delle formule (*azŭ Sŭjatoslav...*, *azŭ Samoil...*) non sia frutto del caso.

Il trattato del 971, dopo l'*intitulatio*<sup>22</sup>, presenta la controversa formula *sŭ vsękŭmŭ i velikŭmŭ cęsareŭ gręčikim i sŭ Vasilęm i sŭ Kostęntinom i sŭ Bogodochnovennymi cęsari* 'con ogni grande imperatore greco, e con Basilio e Costantino, e con gli imperatori ispirati da Dio'.

Il fatto che in questa occasione non venga nominato Giovanni Zimisce ha destato il sospetto di molti studiosi. Il trattato procede in prima persona a nome del principe russo, ed elenca i contraenti la pace: che qui si nominino soltanto i co-imperatori, accontentandosi della menzione di Zimisce nella precedente *inscriptio*, è circostanza perlomeno curiosa.

I.I. Sreznevskij avanzò l'ardita ipotesi che il testo contenesse originariamente uno *Ioanŭmŭ* scritto in glagolitico (!), che nel corso della tradizione si sarebbe corrotto in *vsjakŭmŭ* 'con ogni'; A.A. Šachmatov al posto di *vsjakim i*, postulò *vami Ioanŭmŭ*. S.M. Kaštanov (1996: 47) ha suggerito che potrebbe essere stato travisato il testo stesso dell'originale greco: παντί al posto di Ἰωάννη o di Ἰωάνη. Se si ha in mente la forma che spesso prende la 'π' nella minuscola greca (molto simile a un'omega), quest'ultima sembra l'ipotesi più verosimile. 'Imperatori ispirati da Dio' riproduce il gr. θεοπνεύστοι βασιλεῖς. Secondo M. Bibikov (2005: 6; cf., dello stesso autore, il commento a 971.1 in Carile, Sacharov 2007\*), tale formula sarebbe estranea alla prassi diplomatica imperiale: si può supporre che risulti piuttosto da una corruzione, occorsa durante la copiatura della consueta formula diplomatica e di acclamazione ἐν θεῷ πιστοί 'che hanno fede in Dio'.

Per finire, notiamo come l'escatocollo del trattato del 911, dopo aver menzionato l'imperatore, aggiunga "la cui posizione procede da Dio ed è costruito divino" (911.C), dove (*jako*) *božŭe zdanie* può corrispondere al gr. θεόκτιστος 'creato (costruito, fondato) da Dio'.

#### 4. Gli Dei pagani

La figura del Dio cristiano (*Bogŭ*) compare in apertura e chiusura dei trattati del 911 e 944; in quello del 971 (che però reca nell'*intitulatio* la controversa formula *bogodochnovennii cęsari* 'imperatori ispirati da Dio'. cf. *supra*) *bogŭ* indica soltanto un Dio pagano (971.C). Il trattato del 911 utilizza anche l'aggettivo corrispondente, *božŭi* 'divino', riferito alla 'fede' (*o božŭi věrę*, 911.2) e al 'costrutto' (*jako božŭe zdanie*, 911.C), a sua volta attribuito del 'vostro imperatore', cioè dell'imperatore romano.

<sup>22</sup> La terminologia è da prendere in senso lato, visto che il passo reca elementi della *narratio* (*i pri Svęngelidę, pisano pri Feofilę senkelę* '... e di Svenel'd, messo per iscritto alla presenza del sincello Teofilo'), dell'*inscriptio* (*i ko Ioanu naręčęmomu Cimřskomu cęsarju gręčkomu* 'destinato all'imperatore greco Giovanni, detto Zimisce') e della *datatio* (*v Derestrę, mesjaca iulija indikta 14 v lęto 6479* 'a Dorostol, nel luglio della quattordicesima indizione, nell'anno 971').

Dio è definito ‘pantocratore’ (*visediržitelj*) in 944.1 e ‘unicamente vero’ (*edinoistinnij*) in 911.C, dove si menziona anche la ‘santa Trinità’ (*svjataja Troica*), a sua volta definita ‘consustanziale’ (*edinosuščnaja*). Nei nostri testi non compare il termine *Gospodj* ‘Signore’.

Per quanto riguarda le divinità pagane, il Dio della folgore *Perun* viene nominato in apertura e chiusura del trattato del 944 e in chiusura di quello del 971, dove compare anche *Volos*, esplicitamente definito ‘Dio degli armenti’ (*skotij bog*). Le due divinità compaiono anche nella cosiddetta ‘cornice’ cronachistica del testo del 907, in un passaggio testuale molto simile alla *sanctio* del trattato del 971; anche in questo si può vedere una prova della scarsa autonomia del primo dei trattati.

Il protocollo del 944 contiene la seguente *sanctio*:

Riguardo a quanti del paese di Rus’ avessero in animo di infrangere questa amicizia, quelli di loro che hanno ricevuto il **battesimo** li punirà **Dio onnipotente** e saranno condannati alla perdizione in questa vita e in quella futura; ai **non battezzati**, invece, non verrà in aiuto **né Dio né Perun** (*ne imutj pomoščj ot Boga ni ot Peruna*), i loro scudi non li proteggeranno e saranno trafitti dalla propria spada, dalle frecce e da tutte le armi loro, e saranno schiavi **in questa vita e in quella futura** (944.1).

La minaccia è reiterata in chiusura di documento:

E se qualcuno dei principi e degli uomini russi, **cristiano o non cristiano**, violerà tutto quanto è scritto su questa carta, costui meriterà la morte per mezzo della sua propria arma, e che **sia maledetto da Dio e da Perun** (*da budet kletj ot Boga i ot Peruna*), poiché è venuto meno al giuramento suo (944.C).

Questi passi hanno, in parte giustamente, suscitato lo stupore di quanti erano abituati a vedere nella ‘teocrazia bizantina’ un sistema pronto soltanto a calpestare e annichilire le divinità altrui, forgiatosi nella lotta alle eresie e in preda a una cieca volontà di omogeneizzazione culturale. Certo, nel corso della sua storia l’impero d’Oriente fu anche questo, e l’acerba controversia iconoclasta – a quei tempi non da molto sopita – ne è testimonianza. Ma dal punto di vista del rapporto con l’*altro* (il nemico, lo straniero) la tradizione religiosa romana conosce pratiche piuttosto diverse, che sono state definite in termini di “permeabilità” (Basanoff, cit. in Catalano 1990: 27, 40n); si veda l’arcaica pratica indoeuropea dell’*evocatio*, così descritta da Macrobio (*Sat.* III 9, 2sgg.):

Ogni centro urbano è notoriamente sotto la protezione di una qualche divinità. A questo proposito esisteva un’antica e segreta usanza romana, sconosciuta a molti, in base alla quale quando si teneva assediata una città nemica, e c’era speranza di impadronirsene, se ne attiravano a sé con una certa formula gli dèi tutelari, sia perché non si riteneva possibile conquistarla altrimenti, oppure, anche se lo fosse stato, poiché si considerava contrario alla legge divina venire in possesso di dèi prigionieri (cit. in Piccaluga 1974: 120-121)

*Evocatio* a parte, l'uso "che ciascun popolo giurasse per propri Dei" è attestato nell'antichità "sia in Oriente sia in Grecia sia per i Romani" (Catalano 1990: 45); caratteristica dello *ius fetiale* romano, che restò in vigore nelle dichiarazioni di guerra almeno fino al II secolo d.C. (*ibidem*: 21)<sup>23</sup>, è tuttavia la centralità di *Iuppiter*, che anticamente dominava l'ordinamento cittadino, figurando al tempo stesso come divinità centrale della lega latina e Dio comune alle altre popolazioni italiche (*ibidem*: 37) e per sua stessa natura, perciò, alla base del sistema "sovranazionale" romano.

*Mutatis mutandis*, come resistere alla tentazione di leggere nella *sanctio* di cui sopra (944.1, C) una miscela di entrambi gli elementi? La menzione di *Perunū* testimonia il riconoscimento delle divinità straniere, che però è condizione necessaria, ma non sufficiente alla conclusione della pace. Perché la procedura abbia buon esito serve infatti, oltre alla divinità del singolo popolo, una figura sentita come universale, capace di tutelare entrambe le parti in causa. La funzione che per i feziali veniva svolta da *Iuppiter* sembra ora trasferita sul Dio cristiano: la sua autorità infatti si estende non solo sui battezzati, che la riconoscono apertamente ("quelli di loro che hanno ricevuto il battesimo li punirà Dio onnipotente"), ma anche sui pagani ("ai non battezzati, invece, non verrà in aiuto né Dio né Perun").

Non bisogna dimenticare, peraltro, che lo slavo *Bogŭ* preesiste alla cristianizzazione<sup>24</sup>: nel X sec., verosimilmente, gli slavi orientali avevano memoria di un *Bogŭ* precristiano; forse, con questo termine si poteva ancora indicare una divinità pagana: se così fosse, ne uscirebbe sminuita la funzione 'universale' di *Bogŭ* nella *sanctio* del 944 (dal momento che allo stesso nome possono corrispondere referenti diversi, a seconda di chi legge); nondimeno, a giudicare dal testo stesso dei trattati, le caratteristiche del Dio

<sup>23</sup> In realtà, la dichiarazione di guerra affidata ai feziali cadde in disuso dopo la prima metà del III sec. a.C.: fu Ottaviano a reintrodurla, nella più ampia strategia di restaurazione degli 'esempi antichi' (Bretone 2001: 54).

<sup>24</sup> Quando è stato recepito, il termine indo-iranico *bogŭ* era praticamente sinonimo di *raj* (voce essa stessa indo-iranica), valeva cioè "porzione fortunata", "buona sorte" e quindi, metonimicamente, "dispensatore della medesima"; cf. i derivati *bogatŭ* 'ricco' e *ubogŭ* 'povero', ma anche il pol. *zboŭże* e l'ucr. *zbiŭŭŭja* 'grano, cereali', il ceco *zboŭží* 'proprietà', il rus. *zboŭŭŭe* 'ricchezza' e il sorabo sup. *zboŭŭe* 'fortuna' (cf. Gasparini 1973: 527). Pur rigettata da alcuni linguisti, pare sicura la connessione etimologica con il sanscrito *bhāga*- 'porzione' (cf. *bhaga* 'ricchezza' > 'signore munifico'), verosimilmente penetrato in slavo con l'intermediazione dell'iranico (parlato dai coltivatori sarmati stanziati sul basso Volga). E. Gasparini colloca *Bogŭ* tra le "quattro divinità superiori" dei protoslavi: "uno spirito della foresta, un Dio celeste ozioso, un Dio della pesca della terra e un Bog della ricchezza e del grano" (Gasparini 1973: 534); nel sincretismo del folklore serbo e bulgaro si possono ancora cogliere i tratti del *Bogŭ* precristiano, che insegnava agli uomini ad arare i campi finché, offeso, si ritirò in cielo (*ibidem*); tratti dualistici riaffiorano nell'uso di chiamare *Bog* tanto la divinità buona quanto quella cattiva: "caratteristico per gli slavi è il significato duplice e contraddittorio che può avere nell'uso popolare la voce «bog»" (Gasparini 1973: 547, cf. Vasmer 1964-1973, s.v. *Bog*).

dell'abbondanza sembrano ormai trasferite su Volos<sup>25</sup> (cf. *infra*) e che ormai *Bogŭ* identifi-  
fichi in modo univoco il Dio cristiano – si badi bene, nel ristrettissimo contesto degli atti  
ufficiali con l'impero, stipulati da un'élite variago-slava – sembra verosimile. Il nome, in-  
fatti, compare nel trattato 'pagano' di Svjatoslav (971), ma viene impiegato come nome  
comune ("dal dio *in* cui crediamo, [lett.] *in* Perun e *in* Volos"), non per designare una  
divinità superna slava<sup>26</sup>:

Se non manterremo quanto sopra detto, io, quanti sono con me e quanti mi sono  
soggetti, saremo maledetti dal **dio in cui crediamo, da Perun e da Volos, dio degli**  
**armenti** (*ot Boga v ne<go> žę vęruemŭ v Peruna i vŭ Volosa Boga skotŭja*), e ingialliremo  
come l'oro, saremo trafitti dalle nostre armi e moriremo (971.C).

Quello del 971 è il trattato riguardo cui si hanno maggiori garanzie di autenticità,  
dato che i colloqui di pace tra Svjatoslav e Zimisce sono testimoniati da Leone Diacono  
(PG 117: 881-885; Petrov 2003: 226; Bibikov 2005: 11sgg.); in esso i segni del cristia-  
nesimo sono ridotti al minimo, essendo di fatto limitati alla titolatura degli imperatori;  
viene così meno la funzione "sovranazionale" del Dio cristiano. Ciò non deve stupire,  
dato che il trattato procede in prima persona a nome di Svjatoslav, principe che non  
mostrò lo stesso fervore della madre nei confronti della nuova religione.

La presenza di due divinità pagane, nella fattispecie un Dio della folgore e un Dio  
dell'abbondanza, nella *sanctio* del 971 (e, ricordiamolo, nella 'cornice' del 907), portò  
Unbegaun (1948: 400-402) a porsi la domanda, più che logica e alla quale credo non si  
possa che rispondere affermativamente: "Dal momento che i Normanni-Rus' erano gli  
uni guerrieri, gli altri mercanti, non si potrebbe vedere in Perun-Thor il protettore dei  
primi [...], e in Volos quello dei secondi [...]" (cf. Herrera Cayas 1982: 23).

### 5. La fede e la legge

Come abbiamo visto, il trattato del 911 menziona esplicitamente, nel protocollo, la  
'fede divina' ('i capitoli da noi sanciti nella divina *fede* e nell'amicizia', *o božŭi věřę*, 911.2).  
Nondimeno, il termine *věra* sembra veicolare anche significati diversi. In particolare si  
noti il 'giuramento sulla propria fede' (911.3, 5; 944.4, 16). In modo simile, il protocollo  
del 911, che procede a nome del principe russo ('Nostro Splendore'), sancisce l'amicizia  
"secondo la fede e la legge nostre". Il sapore 'tecnico' che assume il termine *věra* in que-  
ste occasioni ha spinto gli studiosi ad approfondirne il significato:

Una delle particolarità del diritto consuetudinario era il suo stretto legame con la  
religione [...], l'annalista menziona consuetudini religiose, contrapponendole alla legge

<sup>25</sup> L'etimo di *Volos* è incerto; è stata proposta la parentela con il germanico (ant. isl.) *Volsi*  
'Priapo, fallo' (cf. Vasmer 1964-1973, s.n. *Volos*).

<sup>26</sup> Per giungere a conclusioni solide, l'analisi dell'evoluzione di *Bogŭ* precristiano deve ba-  
sarsi su un confronto più ampio, che consideri le tradizioni slave medievali nel loro complesso e  
che, per ragioni di spazio, non può essere condotto in questa sede.



cristiana. Questo non è un artificio retorico della *Povest' vremennykh let*: anticamente, quando il diritto non era fissato in atti normativi, esso si manifestava come un insieme di costumi anche religiosi, a fianco di quelli giuridici propriamente detti (Petrov 2003: 218).

Questo assunto è in sé difficilmente contestabile, anche se la miscela di diritto e religione non è certo appannaggio esclusivo del diritto consuetudinario, e tantomeno di quello slavo: “Il sistema romano antico, sia precristiano sia cristiano, non conosce l’“isolamento” del diritto rispetto alla morale e alla religione. La giurisprudenza è *divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*” (Catalano 1990: VIIIsg); “non è dato concepire per i Romani dell’età più antica una norma di *ius* che non sia insieme religiosa e giuridica” (*ibidem*: 32).

Trasferendo sul termine *věra* la complessità giuridico-religiosa degli antichi costumi, si può essere tentati di contrapporre alla ‘legge’ (*zakonŭ*) la ‘consuetudine’, il *corpus* arcaico ad essa preesistente (che sarebbe espresso in questo caso da *věra* ‘fede’). Così, per esempio, nello *Slovar' drevnerusskogo jazyka* (Avanesov 1988-2000, II: 300) vengono menzionati due passaggi del trattato del 911 (911.3 e 5) per i quali la traduzione di *věra* sarebbe ‘uso, costume’; tale scelta però è a mio avviso decisamente arbitraria (cf. invece ‘coscienza della legge divina, religione’ in Sreznevskij 1893-1912, I: 490). Non bisogna infatti dimenticare che il ‘costume’ (uso, consuetudine) è altrimenti indicato con precisione dal termine *pokonŭ*, almeno in 911.C (cf. anche 911.5).

Inoltre, *zakonŭ* compare sì in due occasioni contrapposto a *věra* ‘fede’ (911.1, 944,4<sup>11</sup>), ma nel secondo caso, se si accetta la lezione di *LL*, alla ‘fede’ cristiana si contrappone in modo esplicito la ‘legge’ pagana (*po věře ichŭ* non compare però nelle altre cronache): *na rotu idutŭ našŭ chrestijane Rusi po věře ichŭ a ne chrestijanŭ po zakonŭ svoemu* ‘che giurino i nostri Rus’ cristiani secondo la loro fede, e i non cristiani secondo la propria legge’; la relazione tra antico e nuovo, eventualmente tra orale e scritto, è esattamente opposta a quella suggerita dallo *Slovar' drevnerusskogo jazyka*.

Nei nostri documenti, il termine *věra* sembra quindi indicare prevalentemente la ‘fede’ religiosa (cf. anche 911.2 ‘i capitoli da noi sanciti nella divina fede e nell’amicizia’) e come tale sarebbe da intendersi anche nei rimanenti casi in cui su di essa si basa un giuramento (911.3, 5; 944.16); non bisogna tuttavia dimenticare che per due volte, in 911.3, *věra* è esplicitamente la ‘fiducia’ nelle parole dell’accusa (*načnutŭ ne jati věry* ‘non crederanno’; *iže išetŭ nejatŭ věry* ‘non crede’). Si veda anche, nello stesso art., l’agg. *věrnŭi* nel nesso *iměti věrnoe* ‘prestare fede’.

L’esatta interpretazione dei termini si inserisce quindi nel dibattito generale concernente il carattere ‘autoctono’ o invece ‘allogeno’ delle norme giuridiche e delle sue formulazioni verbali: il dibattito sulla ricezione del diritto romano nella Rus’<sup>27</sup> poggia soprattutto sull’esistenza in questi trattati della pena di morte per l’omicidio: già Sergeevič

<sup>27</sup> Per un’ampia bibliografia relativa a questo problema cf. Burgmann, Kaufhold 1992.

vi vedeva un'evidente influenza del diritto 'bizantino'. Secondo alcuni, questa sanzione era presente anche nella 'legge russa' e i trattati rappresenterebbero un primo passo per la limitazione della vendetta di sangue, che in caso di fuga dell'assassino può essere sostituita da un rimborso materiale (cf. Petrov 2003: 231). Come sappiamo dalla versione estesa della *Russkaja Pravda*, la vendetta di sangue fu attenuata da Jaroslav e venne definitivamente soppressa dai suoi figli (Petrov 2003: 233).

Se è facile identificare la 'legge greca' con il diritto romano, meno semplice è l'interpretazione di *zakon russkij*: in una recente monografia, I. Petrov nega che possa trattarsi di diritto consuetudinario e raffronta le disposizioni presenti nei trattati con la versione breve della *Russkaja pravda* (XI sec.); rilevandone la notevole affinità, giunge a postulare l'esistenza di un vero e proprio *corpus* precedente: "Gli estensori della *Russkaja pravda* si sono rifatti direttamente alle norme del diritto preesistente, che includeva anche il cosiddetto *zakon russkij*". Il fatto stesso che i documenti contrappongano la 'legge greca' a quella 'russa' implica un riconoscimento di quest'ultima da parte dell'impero. Ciò significherebbe, secondo lo studioso, che "essa aveva notevolmente oltrepassato i limiti del diritto consuetudinario orale", che peraltro, avendo carattere tribale, non valeva nell'intera Rus' del tempo (Petrov 2003: 223-224). Già Karamzin aveva ventilato la possibilità che, se non gli slavi, almeno l'elemento scandinavo poteva essersi dato un diritto scritto (cf. 225); la 'legge russa' esisterebbe almeno dall'inizio del IX secolo, quando la troviamo citata *sub anno* 907 (non però nel testo del 'trattato').

Nessuno degli argomenti addotti mi sembra probante; i trattati del X secolo sembrano comunque rappresentare il punto di passaggio tra un non meglio precisato *zakon russkij* e la legislazione di Jaroslav del secolo successivo. In quest'ottica, sembra più verosimile un influsso diretto di questi documenti, o comunque della concreta attività giuridica di cui essi sono espressione, sulla *Russkaja pravda*, che non la derivazione degli elementi comuni da un *corpus* scritto o orale preesistente. Ancora in tempi recenti, vi sono studiosi, come Jana Malingoudi (1997: 235), secondo cui "le disposizioni si fondano, con qualche piccola eccezione, sul diritto greco-romano" e quanti all'opposto, come Chačaturov, le ritengono integralmente derivabili dalla 'legge russa' (cf. Petrov 2003: 231). Com'è ovvio, non mancano posizioni più sfumate ("certo, *alcune* norme [...] furono tratte in primo luogo dalla legislazione nazionale [della Rus']", Petrov 2003: 232, corsivo mio). Come ho cercato di mostrare, l'impronta bizantina di questi testi, dal punto di vista del diritto e della prassi diplomatica, è innegabile; certo, le numerose deviazioni da detta prassi non vanno ignorate, ma non bisogna nemmeno ritenere che esse bastino, da sole, a provare l'inautenticità dei trattati in questione: va infatti ricordato – contro un pervicace senso comune – che "la concezione che i bizantini avevano della politica internazionale, le relazioni con gli altri paesi e popoli, tra cui la stessa Rus', erano condizionate dal tradizionalismo delle direttrici ideologiche [...]. Al tempo stesso, non va misconosciuto il *carattere estremamente plastico e flessibile della diplomazia bizantina*, nell'equilibrio tra la teoria tradizionale e la considerazione dei *realia* politici della contemporaneità" (Bibikov 2005: 7, corsivo mio; cf. 9). Per concludere, credo che lo studio di testi

come questi trarrebbe enorme beneficio da un uso più cauto della dicotomia *autoctono* ('russo') ~ *allogeno* ('bizantino'); tale approccio, infatti, se indubbiamente può far luce su *una parte* delle problematiche, è del tutto inadatto per interpretare certi aspetti, che verosimilmente hanno una profondità temporale ben maggiore e che possono essere affrontate soltanto con una comparazione assai più ampia (cf. la pratica dell'*evocatio*, § 4). Gioverà ricordare che, quando si parla di cultura, il prestito rappresenta la norma, laddove l'eccezione è la creazione *ex novo*: molto spesso 'autoctono' significa semplicemente 'acquisito in un tempo remoto'. Questo articolo vuole anzitutto indicare la direzione, mostrando come lo spazio per la ricerca su questi trattati sia lungi dall'essere esaurito.

*Appendice. Schema dei trattati*

(cf. Carile, Sacharov 2007\*)

Anno	Art.	Incipit	Lichačev 1950:
907	1	<i>Da prichodeti Rusi chlebnoe emljutī...</i> [I jašasę Grěci...]	p. 24
	2	<i>Ašče priiduti Rusi bes kupli...</i>	p. 25
911	0	<i>Ravno drugago svěščanija...</i>	p. 25
	1	<i>My ot roda ruskago...</i>	
	2	<i>Suti jako poneže my se imali...</i>	p. 26
	3	<i>A o golovachū. Iže se ključuti prokaza...</i>	
	4	<i>O semū. Ašče kto ubietī...</i>	
	5	<i>Ašče li udariti mečemū...</i>	p. 27
	6	<i>O semī. Ašče ukradet rusinū čto ljubo...</i>	
	7	<i>O semī. Ašče li kto, ili rusinū chrestījanu...</i>	
	8	<i>Ašče vyvēržena lodīja budet...</i>	
	9	<i>Ot tēchū. Ašče polonenikū oboju stranu...</i>	p. 28
	10	<i>Egda že trebueti na voinu iti...</i>	
	11	<i>O Rusi o polonenī...</i>	
	12	<i>O tom. Ašče ukradenū budeti čelēdinū Ruskyi...</i>	
	13	<i>O rabotajuščichū vū Grēcēchū Rusi...</i>	
	14	<i>O vzimajuščichū kuplju Rusi...</i>	
	15	<i>Ot različnychū chodeščichū...</i>	
	C	<i>Na utverženie že i nepodviženie...</i>	
944	0	<i>Ravno drugago svěščanija...</i>	p. 34
	1	<i>My ot roda ruskago...</i>	
	2	<i>Velikiy knež ruskoy i bojarę ego...</i>	p. 35
	3	<i>I ašče priduti Rusi bezū kuple...</i>	
	4	<i>I ašče uskočiti čelēdin ot Rusi...</i>	p. 36
	5	<i>Ašče li kto ot ljudii cēsarištva našego...</i>	
	6	<i>Ašče li pokusitę kto vzeti...</i>	
	7	<i>Ašče li ključitę ukrasti...</i>	

8	<i>I eliko chrestijanŭ ot vlasti našeja...</i>	p. 37
9	<i>Ašče li obirašĭjutse Rusi rabotajušče u Grěkŭ...</i>	
10	<i>O korsunšcii storoně.</i>	
11	<i>I o tomŭ. Ašče obrešĭjut Rusi kubaru grěčisku...</i>	
12	<i>I ašče obrešĭjut Rusi korŭsuneny...</i>	
13	<i>A o sichŭ. Iže to prichodeti Čerinii Bolgare...</i>	
14	<i>Ili ašče ključĭtse prokaža někaka ot Grěkŭ...</i>	
15	<i>I ašče ubieti krestĭjaninŭ rusina...</i>	
16	<i>Ili ašče udarit mečemŭ...</i>	p. 38
17	<i>Ašče li chotěti načneti...</i>	
C	<i>My že svěščanie vse položimŭ...</i>	
971	0 <i>Ravno drugago svěščanija...</i>	p. 52
1	<i>Ažŭ Světoslavŭ, knežĭ ruskyi...</i>	
2	<i>Jako nikoli že pomysleju na stranu vašju...</i>	
3	<i>Da ašče inŭ kto pomyslit...</i>	
C	<i>Jako že i klečse ažŭ k cěsaremŭ grěčiskymŭ...</i>	

### Bibliografia

- Angelov, Kodov 1973: B. Angelov, Ch. Kodov (a cura di), *Kliment Ochridski. Săbrani săčinenija*, III, Sofija 1973.
- Avanesov 1988-2000: R.I. Avanesov (a cura di), *Slovar' drevnerusskogo jazyka (XI-XIV vv.)*, I-VI, Moskva 1988-2000.
- Beševliev 1963: V. Beševliev, *Die Protobulgarischen Inschriften*, Berlin 1963.
- Bibikov 2005: M.V. Bibikov, *Rus' v vizantijskoj diplomatii: dogovory Rusi s grekami X v.*, "Drevnjaja Rus'", 2005, 1 (19), pp. 5-15.
- Bretone 2001: M. Bretone, *I fondamenti del diritto romano. Le cose e la natura*, Roma-Bari 2001 (1998<sup>1</sup>).
- Burgmann, Kaufhold 1992: L. Burgmann, H. Kaufhold, *Bibliographie zur Rezeption des byzantinischen Rechts im alten Russland sowie zur Geschichte des armenischen und georgischen Rechts*, Frankfurt am Main 1992.
- Capaldo, Zajmov 1982-1983: M. Capaldo, J. Zajmov (a cura di), *Suprasălski ili Retkov sbornik*, I-II, Sofija 1982-1983.
- Carile, Sacharov 2007\*: A. Carile, A.N. Sacharov (a cura di), *I trattati dell'antica Russia con l'Impero romano d'Oriente*, Roma 2007 (in corso di stampa).
- Catalano 1990: P. Catalano, *Diritto e persone. Studi su origine e attualità del sistema romano*, I, Torino 1990.
- Chiesa 1998: P. Chiesa (a cura di), *Liudprandi Cremonensis Opera Omnia*, Turnholt 1998 (= *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, CLVI).

- Dölger 1956a: F. Dölger, *Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden*, in: Id., *Byzantinische Diplomatik*, Ettal 1956, pp. 102-129 [già in "Byzantinische Zeitschrift", XXXVI, 1936, pp. 123-145].
- Dölger 1956b: F. Dölger, *Die Entwicklung der byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kleinkunst*, in: Id., *Byzantinische Diplomatik*, Ettal 1956, pp. 130-151 [già in *Studies presented to D.M. Robinson*, II, 1953, pp. 985-1005].
- Dölger, Karayannopulos 1968: F. Dölger, J. Karayannopulos, *Byzantinische Urkundenlehre. 1. Die Kaiserurkunden*, München 1968.
- Gasparini 1973: E. Gasparini, *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei protoslavi*, Firenze 1973.
- Gorskij 2007\*: A.A. Gorskij, *Introduzione archeografica*, in: A. Carile, A.N. Sacharov (a cura di), *I trattati dell'antica Russia con l'Impero romano d'Oriente*, Roma 2007 (in corso di stampa).
- Herrera Cayas 1982: H. Herrera Cayas, *Bizancio y la formación de Rusia (los tratados bizantino-rusos del s. X, "Bizantion Nea Hellas", VI, 1982, pp. 13-54.*
- Kaštanov 1996: S.M. Kaštanov, *Iz istorii russkogo srednevekovogo istočnika. Akty x-xiv vv.*, Moskva 1996.
- Lichačëv 1950: D.S. Lichačëv (a cura di), *Povest' vremennyh let*, I-II, Moskva-Leningrad 1950 (SPb. 1996<sup>2</sup>; trad. it. di I.P. Sbriziolo, *Racconto dei tempi passati. Cronaca russa del secolo XII*, Torino 1971).
- Malingoudi 1994: J. Malingoudi, *Die russisch-byzantinischen Verträge des 10. Jhds. aus diplomatischer Sicht*, Thessaloniki 1994.
- Malingoudi 1995: Ja. Malingudi, *Russko-vizantijskie sijazji v X veke s točki zrenija diplomatiki*, "Vizantijskij Vremennik", LVI, 1995, pp. 68-91.
- Malingoudi 1997: J. Malingoudi, *Die russisch-byzantinischen Verträge des 10. Jhds. aus rechtshistorischer Sicht. Einerster Deutungsversuch*, "Byzantinoslavica", LVIII, 1997, 2, pp. 233-250.
- Malingoudi 1998: J. Malingoudi, *Der rechtshistorische Hintergrund einiger Verordnungen aus den russisch-byzantinischen Verträgen des 10. Jhds.*, "Byzantinoslavica", LIX, 1998, 1, pp. 52-64.
- Oldoni, Ariatta 1998: M. Oldoni, P. Ariatta (a cura di), *Italia e Bisanzio alle soglie dell'Anno Mille. Liutprando da Cremona*, Bergamo 1998.
- Petrov 2003: I.V. Petrov, *Gosudarstvo i pravo Drevnej Rusi (750-980 gg.)*, Sankt-Peterburg 2003.
- Piccaluga 1974: G. Piccaluga, *Aspetti e problemi della religione romana*, Firenze 1974.
- Ravegnani 2004: G. Ravegnani, *I Bizantini in Italia*, Bologna 2004.
- Schulz 1946: F. Schulz, *I principii del diritto romano*, Firenze 1946.

- Sreznevskij 1893-1912: I.I. Sreznevskij, *Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka*, I-III, Sankt-Peterburg 1893-1912 (reprint: Moskva 1989).
- Tăpkova-Zaimova 1984: V. Tăpkova-Zaimova, *Les 'Romains' dans la culture slave: la littérature bulgare médiévale*, in: *La nozione di «Romano» tra cittadinanza e universalità*, 21 aprile 1982 (= Da Roma alla Terza Roma, Studi, 2), Napoli 1984, pp. 449-460.
- Unbegaun 1948: B.-O. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, in: A. Grenier, J. Vendryes, E. Tonnelat, B.-O. Unbegaun, *Introduction à l'histoire des religions*, II. *Les religions de l'Europe ancienne*, 3, Paris 1948, pp. 389-445.
- Vasmer 1964-1973: M. Fasmer (Vasmer), *Ètimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, Moskva 1964-1973 (ed. or. *Russisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1950-1958).
- Zepos, Zepos 1931: J. Zepos, P. Zepos, *Jus Graecoromanum*, I. *Novellae et Aureae Bullae Imperatorum post Justinianum*, Athenai 1931 (reprint: Aalen 1962).
- Zoltán 1987: A. Zoltán, *Se azü... K voprosu o proischoždenii načal'noj formuly drevnerusskich gramot*, "Russian Linguistics", XI, 1987, 2-3, pp. 179-186.

### *Abstract*

Alberto Alberti

Ot Boga i ot Peruna. *The Treaties Between Rus' and Byzantium*

In this paper, the Author analyzes the lexicon of the treaties between Rus' and Byzantium (10th Century). The use of ethnonyms, toponyms and of spatial terminology shows a clear predominance of personal-ethnic terms over spatial ones. This may reflect the typical "concreteness" of Roman law. Broadly speaking, the titles of Byzantine emperors and of Rus' princes follow the usages of the imperial chancery. However, in many instances there are significant divergences, which do not necessarily prove that these documents are not authentic. On the contrary, this procedure reflects the highly flexible practices of Byzantine diplomacy. Besides, the mention of Slavic pagan deities alongside the Christian God could be read as reminiscent of very archaic practices, reflected by the Roman *evocatio* and *ius fetiale*.

Furthermore, the paper focuses on the inadequacy of the dichotomy *autochthonous* ('Russian') ~ *allogeneous* ('Byzantine') usually adopted in studies concerning these texts. Although such an approach may shed light on some of the issues raised, it appears to be misleading in the study of phenomena with deeper historical roots. In conclusion, in the context of culture, the loan represents the norm, not the exception.